



La fin du politique : une critique de la cyberdémocratie

Félix Weygand
Chargé de cours et chercheur
Université Aix-Marseille II
<felix@weygand.net>

COMMposite, v2004

L'affirmation générale de l'existence d'une « société de l'information », qui s'est concrétisée par un premier sommet mondial à ce sujet, exige de conduire un travail théorique distinguant ce qui est de l'ordre de l'utopie, ou de l'idéologie, des effets raisonnablement attendus du développement planétaire des technologies de l'informatique et des télécommunications. Un des aspects de ce travail porte sur la place du politique dans cette société de l'information et critique l'utopie de l'avènement d'une « cyberdémocratie ». Le présent article applique aux derniers ouvrages de Pierre Lévy une analyse fondée sur les travaux d'Habermas sur « l'espace public » et « la technique et la science comme idéologie » publiés dans les années 1960. Notre conclusion est que, dans cette notion de cyberdémocratie, réapparaît le projet d'une réduction du politique à l'économique, discernable dès les premiers écrits des économistes libéraux de la fin du XVIIIe siècle.

Descripteurs : Société de l'information, démocratie, cyberdémocratie, espace public, idéologie, libéralisme économique, communication politique, globalisation.

Présentation conseillée pour citer cet article : Weygand Félix (2004), « La fin du politique : une critique de la cyberdémocratie », COMMposite, v2004, <<http://commposite.org/2004/articles/weygand.html>>

Table des matières

Introduction : idéologie de la société de l'information et politique	2
Politique, technique, économie et communication	3
Le politique et la théorie économique libérale comme idéologie	3
La technique et la science comme idéologie	4
Enseignements à tirer pour la « société de l'information »	5
Critique de la philosophie politique de Pierre Lévy	6
Planétaires ou ethnocentristes ?	8
La fin du politique	9
L'intelligence collective	11
Conclusion : modération de la critique	13
Références bibliographiques	13

Introduction : idéologie de la société de

L'information et politique

Le contexte créé par la réunion d'un premier Sommet mondial sur la société de l'information (SMSI) à Genève en décembre 2003 renforce l'intérêt d'une critique de ce que Nicholas Garnham appelle « la théorie de la société de l'information en tant qu'idéologie » et qu'il désigne comme :

Une théorie de la communication qui se présente partout comme le moyen de comprendre la période historique actuelle et les tendances de développement dominantes dans notre société, mais aussi simultanément comme l'idéologie de légitimation privilégiée des détenteurs du pouvoir économique et politique (Garnham, 2000, p. 55).

C'est ce second point qui nous intéresse ici : l'idéologie de la société de l'information visant à légitimer le développement contemporain d'un ordre économique et social, que l'on peut brièvement décrire comme globalisé et ultra-libéral. Le contenu en terme de philosophie politique de cette idéologie est résumé ici sous le vocable de « cyberdémocratie ».

Cet aspect politique, dans la constitution progressive de l'idéologie de la société de l'information, a été repéré de manière précoce par de nombreux auteurs [1]. Patrice Flichy, dans son ouvrage *L'imaginaire d'Internet*, indique qu'« en se proposant de rabattre l'économique sur le politique, elle [l'idéologie] développe l'illusion qu'il n'y a pas de différence entre le libéralisme économique et le libéralisme politique. L'utopie juridique revient à faire disparaître toute spécificité à la sphère politique » (Flichy, 2001, p. 202-203). Nous partageons totalement cette analyse et allons la développer essentiellement au travers d'une critique du travail de Pierre Lévy, notamment de ses deux derniers livres *World philosophie* et *Cyberdémocratie*. Notre critique n'a pas pour objet de réfuter les rares propositions concrètes de Pierre Lévy mais de montrer que sa pensée, même si elle se donne comme absolument moderne et innovatrice, est en fait la réécriture d'une position pluriséculaire : la constitution de la théorie économique libérale en idéologie politique.

Pierre Lévy voit dans l'interconnexion mondiale des ordinateurs, c'est-à-dire dans la convergence technologique grâce au protocole internet et plus encore dans l'Internet grand-public, l'avènement de la communication universelle entre les êtres humains de toute la planète et, au-delà, la fusion de toutes les intelligences humaines dans une « intelligence collective ». Cette pensée a déjà fait l'objet de fortes critiques, notamment de la part de Philippe Breton (2000) dans son ouvrage *Le Culte de l'Internet*, et l'apport de Lévy consiste essentiellement dans une assimilation du discours mystique de Pierre Teilhard de Chardin sur la constitution de la *noosphère*, avec un certain nombre d'espoirs, plus ou moins fondés, exprimés tout au long du développement de l'informatique et des télécommunications de ces quarante dernières années. On trouvera une description de cette assimilation dans l'article de Jean-François Dortier *Vers une intelligence collective ?* (2001). On peut notamment suivre l'histoire du concept d'intelligence collective revendiqué par Lévy depuis les travaux de Douglas Engelbart en 1957 (Flichy, 2001).

Malgré ces critiques, les thèses de Lévy suscitent l'adhésion d'un public de plus en plus large et influent. D'ailleurs, un récent rapport sur la réforme de l'administration française, *L'Hyper République*, réalisé par le consultant Pierre de La Coste (2003), pour le ministre chargé de cette réforme, contient des références explicites à *Cyberdémocratie*. Cet ouvrage peut être considéré comme l'expression la plus aboutie, parfois même caricaturale, de l'utopie dénoncée plus haut par Patrice Flichy. En ce sens l'apport de Pierre Lévy à l'idéologie de la société de l'information fait bien partie de la problématique dont nous souhaitons rendre compte et il est particulièrement significatif d'aller y repérer le fonctionnement de ce discours qui vient « rabattre le politique sur l'économique ».

Avant de rappeler la pensée de Pierre Lévy et d'en conduire la critique, il nous faut présenter les présupposés à partir desquels se construit ce discours. Nous allons pour cela faire référence à un texte éclairant d'un des pères fondateurs des sciences économiques, Adam Smith ; nous mobiliserons également la théorie de l'espace public développée par Jürgen Habermas ainsi que sa critique de l'idéologie techniciste dont l'idéologie de la société de l'information est une forme contemporaine.

[1] On pourra notamment se référer à l'ouvrage d'Armand Mattelart *Histoire de la société de l'information* qui montre comment celle-ci s'empare des mythes fondateurs très anciens de la langue universelle, de l'agora universelle et de la bibliothèque universelle (Mattelart, 2001, p. 8 et suivantes).

Politique, technique, économie et communication

Notre conception du politique dans la société contemporaine procède d'un parti pris qu'il nous faut énoncer et décrire : le politique comme domaine, la philosophie politique comme discipline théorique et la politique comme pratique traitent de l'intérêt général, de la manière dont on le conçoit collectivement et dont les institutions politiques, les parlements, les gouvernements, les États et les administrations le mettent en œuvre pratiquement. La conception collective de l'intérêt général, le contrôle par l'opinion publique de la mise en œuvre des politiques qui en découlent ainsi que l'organisation des institutions publiques exigent un fonctionnement démocratique du politique. Celui-ci relève essentiellement de la communication : il faut que les idées puissent être produites et partagées, qu'elles soient exprimées et portées à la connaissance de tous de manière intelligible, qu'elles bénéficient de *publicité* [2] ; qu'elles présentent *des possibilités de choix* et des *options différentes*, que ces options soient discutées et amendées au travers d'un *débat public informé, raisonné et argumenté* préalablement à la décision. L'« espace public » est celui dans lequel se déploie cette communication.

Pour préciser notre propos, nous nous rallions ici à la *définition normative* que donne Habermas d'une *démocratie* dans la société contemporaine marquée par la puissance et l'omniprésence des technologies :

On entendra par *démocratie* les formes institutionnelles garanties d'une communication universelle et publique qui est consacrée à la question pratique de savoir comment les hommes peuvent et veulent vivre ensemble dans le cadre des conditions objectives déterminées par le pouvoir immensément accru dont ils disposent sur les choses (Habermas, 1973, p. 88).

Le politique et la théorie économique libérale comme idéologie

Présente dans la pensée grecque du Ve siècle avant notre ère puis presque totalement effacée pendant plus de vingt siècles, la problématique des hommes communicant entre pairs dans l'espace public pour définir l'intérêt général a ressurgi avec l'expansion marchande et capitaliste vers les XVIe, XVIIe siècles. Le développement de l'économie marchande, la division du travail, le commerce avec la généralisation des échanges monétaires précipitent le changement social et du même coup disqualifient la légitimation religieuse ou mythique du pouvoir politique et de l'ordre social qui prévalaient dans les sociétés traditionnelles marquées par la lenteur des évolutions. Habermas décrit ainsi cette transformation :

Au seuil de l'époque moderne la rationalité des jeux de langage liés aux activités de communication se trouve confrontée à une rationalité des relations entre la fin et les moyens qui est liée aux activités instrumentales et stratégiques. Dès lors que cette confrontation devient possible, c'est la fin de la société traditionnelle. La forme traditionnelle de légitimation de la domination a fait faillite. Le capitalisme se définit par un mode de production qui non seulement pose ce problème mais aussi le résout. Il offre une légitimation de la domination qui ne descend plus du Ciel de la tradition culturelle mais peut être établi sur la base du travail social (Habermas, 1973, p. 29-30).

Pour les philosophes, qui les premiers cherchent à théoriser ce nouvel état des lieux de la société, les activités économiques apparaissent comme le vecteur fondamental de la formation du lien social. Dans cette approche, l'ordre social et ses évolutions sont le fait du jeu, *spontanément harmonieux autant qu'involontaire*, de l'interaction des comportements individuels.

L'ouvrage fondateur d'Adam Smith en 1776, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, en même temps qu'il atteste de la création d'une nouvelle science, l'économie, réfute l'idée d'une définition politique de

[2] Le caractère public que cette Publicité produit, doit ici être compris comme le caractère de ce qui est ouvert à tous, que Habermas approche ainsi : Le sujet de cette sphère publique est le public (das Publikum) en tant que support d'une opinion publique à la fonction critique de laquelle se réfère la Publicité (die Publizität), c'est-à-dire à peu de chose près la publicité des débats judiciaires. La première section du chapitre Propédeutique de son Espace Public, est consacrée à distinguer les différents sens de public et publicité, celui qui nous occupe ici, celui de l'État en tant que pouvoir public et celui de la publicité en tant que réclame. Ces distinctions sont celles que nous adoptons ici, nous ne parlerons pas de la publicité au sens commercial (réclame), en revanche le sens de public en tant que pouvoir public et de public en tant qu'ouvert à tous seront parfois entrelacés dans notre propos, Habermas décrit ainsi la relation entre les deux sens : L'État est le pouvoir Public. Il doit cet attribut à la tâche qu'il assume : se préoccuper de l'intérêt général, public, de tous les citoyens. (Habermas, 1993, p. 14).

l'intérêt général : la « main invisible » des marchés produit un optimum d'opulence et de bien-être matériel qui n'exige ni débat, ni décision collective, ni même exercice d'un gouvernement.

L'État se trouve réduit à quelques rares fonctions extra-économiques, sachant que l'économique, désormais constitutif de tout le lien social, est bien un domaine dont il ne doit *surtout pas* s'occuper. Smith règle ainsi la question :

Ainsi en écartant entièrement tous ces systèmes ou de préférence ou d'entraves, le système simple et facile de la liberté naturelle vient se présenter de lui-même et se trouve tout établi. Tout homme, tant qu'il n'enfreint pas les lois et la justice, demeure en pleine liberté de suivre la route que lui montre son intérêt, et de porter où il lui plaît son industrie et son capital, concurremment avec ceux de tout autre homme ou de toute autre classe d'hommes. Le souverain se trouve entièrement débarrassé d'une charge qu'il ne pourrait essayer de remplir sans s'exposer infailliblement à se voir sans cesse trompé de mille manières, et pour l'accomplissement convenable de laquelle il n'y a aucune sagesse humaine ni connaissances qui puissent suffire, la charge d'être le surintendant de l'industrie des particuliers, de diriger vers les emplois les mieux assortis à l'intérêt général de la société (Smith, 1976, p. 352-353).

Dès lors que l'ordre social ne dépend plus du souverain, mais s'équilibre invisiblement, l'État devient une espèce de régulateur externe de la société. La théorie économique libérale, comme elle se présente dès son origine, n'est en rien une théorie politique. Elle constitue davantage une théorie *de la réduction du politique au minimum* (pour Smith : la défense, la justice, la construction d'infrastructures à fonds perdu), parce que pour elle, le politique est inévitable mais pas très important pour la réflexion, en ce sens qu'il n'est pas organisateur de la société, et donc les modalités d'exercice de la souveraineté sont sans grand intérêt et n'exigent qu'« une intelligence ordinaire ».

Les sociétés développées du XXe siècle ne sont pas des modèles purs du capitalisme tel que pouvait le concevoir Adam Smith. L'idéologie sous-jacente au libéralisme économique tel qu'il le décrivait à la fin du XVIIIe siècle, qui postulait l'égalité des hommes face au marché et la régulation des sociétés humaines par la main invisible, n'a résisté qu'un temps à la critique des théories alternatives et à la critique en acte des luttes sociales. L'éviction du politique qu'il préconisait n'a pas pu se produire dès lors que des modalités politiques de régulation extérieure à la rationalité marchande devaient apparaître :

La régulation permanente du processus économique grâce à l'intervention de l'État est issue d'une réaction de défense contre un certain nombre de dysfonctionnements dangereux pour le système, qui menaçaient le capitalisme abandonné à lui-même, dont le développement réel allait si manifestement à l'encontre de l'idée, propre à ce capitalisme, d'une société bourgeoise s'émancipant de la domination et neutralisant les relations de pouvoir. L'idéologie de l'échange équitable qui était à la base et que Marx avait démasquée d'un point de vue théorique craquait dans la pratique ; la forme privée de la mise en valeur du capital ne pouvait plus être maintenue qu'en ayant recours aux correctifs d'une *politique* économique et sociale visant à stabiliser les différents cycles. Le cadre institutionnel de la société s'est retrouvé ainsi être repolitisé (Habermas, 1973, p. 37).

La technique et la science comme idéologie

Face à l'échec, au moins partiel, de la théorie économique libérale comme idéologie politique proposant la fin du politique, doit alors apparaître ce que Habermas appelle un « programme alternatif » qui légitime l'ordre social tel qu'il existe réellement, c'est-à-dire incluant à côté du marché un pilotage par l'État qui assure un bien-être satisfaisant à l'immense majorité de la population. Cette nouvelle idéologie c'est justement l'idéologie techniciste que le titre de l'ouvrage de Habermas, traduit en France en 1973, désigne comme *La technique et la science comme idéologie* : une idéologie de la régulation dans laquelle il n'y a plus que des choix techniques assumés par des spécialistes, désignés à l'époque comme des « technocrates ».

Comme le résume Jean-René Ladmiral dans sa préface à la traduction française de l'ouvrage de Habermas :

Pour cette conscience technocratique, il n'y a jamais d'autres problèmes que ceux auxquels la science et la technique finissent par trouver des solutions. Les solutions techniques précèdent même les problèmes humains auxquels elles apportent réponse et elles exigent en quelque sorte d'elles-mêmes leur mise en application. Dans ces conditions la catégorie même de politique appa-

raît comme une survivance, comme l'expression d'une attitude régressive et misonéiste [...]. Le propre de cette idéologie technocratique est de se présenter comme étant sans alternative : on n'a pas le choix ! (Préface de J.-R. L., dans Habermas, 1973, p. XVII-XVIII).

Contrairement à la précédente, cette idéologie ne nie pas frontalement l'importance du politique, mais elle le réduit en le vidant de sa capacité à produire des alternatives. Son projet, son illusion fondatrice est d'appliquer la technologie à la société, *comme le projet historique des sociétés humaines est d'appliquer la technologie à la nature pour la transformer et la domestiquer*. Le critère de réussite devient donc le même, *le succès compris comme l'efficacité des processus mis en œuvre pour réaliser la fin de l'activité*.

Cependant, dans son projet de rationaliser le fonctionnement social en le réduisant à une suite de choix techniques dont les réponses sortent unilatéralement de la technologie, l'idéologie techniciste laisse ouverts deux angles d'attaque pour la critique :

- D'une part, elle s'interdit de découvrir et donc de révéler quels sont les intérêts sociaux en œuvre dans le progrès technique, intérêts qui ne seraient pas nécessairement ceux promus par des choix démocratiques.
- D'autre part, elle confond « l'aptitude à disposer des choses que les sciences empiriques rendent possibles et les aptitudes à l'action éclairée » (Habermas, 1973, p. 86).

Le projet d'une maîtrise politique par l'humanité de son devenir au travers de la définition collective et démocratique de son intérêt général est donc différent de celui que propose l'idéologie techniciste. D'un côté, parce qu'il reconnaît la conflictualité des intérêts sociaux que cette idéologie vient masquer, de l'autre, *et c'est le plus important pour notre propos*, parce que la rationalité politique de l'intérêt général ne se confond pas avec la rationalité économique du progrès technologique, même si les bienfaits matériels issus du progrès contribuent à l'intérêt général :

[...] les technologies, ne dispensent pas les hommes d'agir (Habermas, 1973, p. 87).

[...] La rationalisation sur le plan du cadre institutionnel ne peut s'accomplir qu'au sein du milieu de l'interaction médiatisée par le langage elle-même, c'est-à-dire grâce à une libération de la communication. Une discussion publique sans entraves et exempte de domination, portant sur le caractère souhaitable et approprié des principes et normes orientant l'action [...]. Intentionner une *vie bonne* ne revient pas à un accroissement des forces productives, un tel accroissement peut tout au plus y contribuer [...]. Le problème n'est pas de savoir si nous exploitons à fond un potentiel disponible ou susceptible d'être développé, mais si nous choisissons celui qu'il nous est loisible de vouloir dans une perspective d'apaisement et de satisfaction de l'existence (Habermas, 1973, p. 62-69).

Enseignements à tirer pour la « société de l'information »

Moins d'une quarantaine d'années après, nous parlons d'une société qui est celle que Habermas décrivait alors, au sein de laquelle les tendances qu'il analysait se sont développées. Deux évolutions importantes doivent retenir notre attention. Alors que dans les années 1960 les logiques technocratiques pouvaient sembler prendre le pas sur les logiques marchandes, on peut considérer qu'au travers de la globalisation libérale les logiques marchandes sont en train de reprendre le dessus. D'autre part, les technologies qui se sont le plus développées durant ces années et, surtout, qui ont généré des usages divers intervenant dans la plupart des aspects de la vie, sont justement les *technologies de l'information*.

Ce dernier point ajoute une coordonnée particulière à l'analyse de l'idéologie techniciste que nous avons exposée en suivant Habermas. Là où il critiquait la confusion entre « l'aptitude à disposer des choses que les sciences empiriques rendent possibles et les aptitudes à l'action éclairée », l'idéologie de la « société de l'information » découvre dans les techniques de l'informatique et des télécommunications la réponse même à la critique de l'idéologie techniciste qu'il conduisait. Dans cette conception, les possibilités de communication universelle disponibles sur Internet viennent ouvrir à tous l'accès aux informations et aux débats des spécialistes, ainsi que la possibilité de participer

aux débats, à la discussion libre, préalable non seulement à la décision *mais aussi à la formulation des problèmes.*

Il y a là, selon nous, de nouvelles ouvertures à la critique :

- L'aptitude à disposer techniquement des choses est toujours confondue avec l'aptitude à avoir une intelligence claire du monde et de la société, à confronter et à débattre sur la base de valeurs et d'intérêts matériels différents, à négocier et arbitrer, à désigner l'intérêt général et à choisir les moyens d'y parvenir. *Ce n'est pas parce quelque chose est techniquement possible que cela devient ipso facto socialement souhaitable et donc politiquement choisi.*
- Dès lors que « les choses » dont nous disposons techniquement sont de l' « information » et que celle-ci s'identifie au langage et aux autres éléments culturels permettant le fonctionnement de la communication politique dans l'espace public, l'instauration des conditions de communication nécessaires au fonctionnement démocratique se trouve réduite aux actions de développement des technologies de l'information et de résorption du fossé numérique. Or ce n'est pas parce que l'on accède à des bibliothèques en ligne et à des forums électroniques que s'instaure du même coup un contexte culturel partagé par tous les utilisateurs du réseau permettant la compréhension et le débat.
- Du moment que ces mêmes actions sont *organisées* par les promoteurs de l'idéologie techniciste légitimant les intérêts sociaux particuliers à l'œuvre dans le progrès technique, elles sont nécessairement contraintes par la représentation du monde de ces promoteurs. C'est notamment autour de cette question que tournent les débats qui sont au cœur du SMSI sur la diversité culturelle et linguistique sur Internet et sur sa gouvernance, ainsi que ceux sur la brevetabilité des logiciels.

Cette vision du monde et du rôle des technologies de l'information se cristallise dans la notion d'intelligence collective dont Pierre Lévy s'est fait le héraut. Appliquée au politique via l'idée de cyberdémocratie, elle débouche sur l'apologie du projet libéral étendu au monde entier par la globalisation et résumé dans ses aspects culturels par ce qu'il finit par appeler l'« Amérique monde » (il veut en fait signifier les « États-Unis monde »).

Critique de la philosophie politique de Pierre Lévy

Dans ses deux derniers ouvrages, *World Philosophie* (2002) et *Cyberdémocratie* (2000), Pierre Lévy décrit l'histoire de l'humanité depuis les origines : un fil du destin ininterrompu nous ayant conduits collectivement de l'oral, la chasse, la cueillette et la tribu au « cyberspace », à la « Nouvelle Économie des idées » et à « la confédération mondiale à démocratie électronique ». L'écriture, l'alphabet, l'imprimerie dans le champ de la communication et, dans celui du politique, l'État, la cité, la démocratie contemporaine, ayant été les étapes intermédiaires de cette évolution linéaire dont la société de l'information (Lévy préfère le terme « cyberspace ») est l'aboutissement.

Cette évolution de l'humanité est résumée dans le « Tableau des civilisations de l'oralité, de l'écriture, de l'imprimerie et du cyberspace », qu'il propose à la page 247 de *Cyberdémocratie* :

	Oralité	Écriture	Alphabet	Imprimerie	Cyberspace
Économie	Chasse. Cueillette	Agriculture. Élevage	Commerce, monnaie	Industrie de masse, marché mondial, capitalisme	Intelligence et créativité collective. <i>Nouvelle économie</i> des idées
Politique	Tribu	État, loi, justice	Cité, citoyenneté, démocratie	Opinion publique, démocraties modernes,	Vers une confédération mondiale à démocratie élec-

				droits de l'homme	tronique
Religion	Animisme	Polythéisme à clergé	Monothéisme, bouddhisme	Réforme, religions du salut terrestre (libéralisme, socialisme...)	Syncrétisme planétaire Orient / Occident. Évolutionnisme
Savoirs	Mythes	Savoirs systématiques	Sciences et philosophie rationnelles à prétention universelle	Science expérimentale moderne, technoscience	Production de connaissances par l'ensemble de la société (économie de l'information). Omnivision
Espace	Cosmos. Centré	Territoire	Universel, absent	Interconnexion de la planète	Espace virtuel : le vrai territoire est sémantique
Temps	Cycle	Histoire	Conscience de l'histoire	Révolutions (politiques, scientifiques, industrielles)	Temps réel
Domination		Grandes civilisations de lecture : Égypte, Chine, Mésopotamie	Empires alphabétiques : Alexandre, César, Mahomet	Civilisation de l'imprimerie : l'Europe	Civilisation de l'ordinateur et des réseaux : l'Amérique-monde ?

L'aboutissement du rôle du politique dans l'histoire est donc la « confédération mondiale à démocratie électronique », ou cyberdémocratie, dont l'auteur pense qu'elle est en cours d'établissement. Les technologies de l'information permettent le « développement remarquable d'une nouvelle sphère publique où les agoras virtuelles renouvellent les formes de la délibération et du débat politique » (Lévy, 2002, p 166). Cet espace public est d'emblée mondial, car de même que l'expansion de l'économie marchande il y a cinq siècles avait conduit à l'élaboration progressive d'un cadre permettant la communication et le fonctionnement d'institutions politiques au niveau national, la globalisation économique vient constituer « la locomotive » d'un gouvernement démocratique planétaire.

Cette réalisation conjointe de la mondialisation économique et de la cyberdémocratie planétaire, repose d'un côté sur la convergence entre une société civile de plus en plus marchande,

La caractéristique du monde contemporain est donc, désormais, que tout le monde fait du commerce, c'est-à-dire achète et vend des biens et des services. [...] Il y aura de moins en moins de métiers bien délimités et de fonctions précises, tout le monde sera constamment occupé à faire du business à propos de tout : sexualité, mariage, procréation, santé, beauté, identités, connaissances, relations, idées (Lévy, 2000, p. 82).

et de l'autre côté sur des modalités de fonctionnement spontané d'Internet coïncidant avec le fonctionnement démocratique de la société civile,

En offrant l'Internet au monde, la communauté scientifique lui a fait le cadeau de l'infrastructure technique d'une intelligence collective qui est sans doute sa plus belle découverte. Elle a ainsi transmis au reste de l'humanité sa meilleure invention, celle de son propre mode de sociabilité, de son type humain et de sa communication.[...] Le marché s'est emparé des infrastructures de com-

munication et des modes de fonctionnement de la communauté scientifique parce que, lui aussi, depuis l'avènement de l'économie de l'information ne vise plus qu'à l'intelligence collective (Lévy, 2000, p. 91).

Au terme de sa démonstration l'auteur a toutefois peu de propositions opérationnelles à formuler pour mettre en œuvre pratiquement les institutions qu'il appelle de ses vœux et dont il considère l'avènement inéluctable parce qu'inscrit dans le sens de l'histoire de l'humanité. Dans son ouvrage *Cyberdémocratie*, il propose finalement un mixage planétaire de démocratie directe et de démocratie représentative, prévoyant pêle-mêle et entre autres : élection en ligne au parlement mondial, référendums d'initiative citoyenne par Internet et élection d'un président de la Fédération mondiale au suffrage universel électronique (Lévy, 2002, p. 210#211).

Le travail de philosophie politique de Pierre Lévy ouvre la porte à de nombreuses critiques ; nous n'en retenons ici que trois principales :

- La première, c'est l'ethnocentrisme de Pierre Lévy. En effet, il se décrit en quelque sorte comme le prototype de l'humain de la société mondiale de l'information sans s'interroger davantage sur la place de la pluralité culturelle dans la société qu'il prophétise.
- Ensuite, l'auteur postule une indifférenciation entre économique et politique, ce qui n'est en fait qu'une réécriture de la théorie économique libérale constituée en idéologie, prenant ici la figure de l'idéologie de la « société de l'information ».
- Enfin, dans son extension du concept d'intelligence collective au champ du politique, l'auteur postule également une indifférenciation entre technologies de l'information et communication humaine.

Planétaires ou ethnocentristes ?

World Philosophie s'ouvre sur un chapitre intitulé *Manifeste des planétaires*, lui-même commençant par une section *Autoportrait des planétaires* dont les premiers mots sont : « Nous voici. Nous. Les planétaires. » Et les derniers mots, cinq pages plus loin : « nous entrons dans l'avenir que nous inventons en arpétant notre planète ».

Pierre Lévy décrit le mode de vie des « planétaires » qui partagent les mêmes objets techniques, les mêmes moyens de paiements, qui ont les mêmes goûts culturels, artistiques, culinaires, parfaitement métissés et cosmopolites ; qui voyagent constamment et changent sans cesse d'identité, de nation, de religion et de régime alimentaire ; qui fréquentent et organisent des colloques internationaux et, bien sûr, qui sont connectés à tous les réseaux... Bref, les « planétaires » sont « la première génération globale ».

Ce qui est remarquable dans cette description ce n'est pas tant que l'auteur postule qu'un tel mode de vie, qui rappelle le ne concerne aujourd'hui qu'une partie infinitésimale de la population mondiale, soit progressivement généralisable à la totalité de l'humanité. Après tout pourquoi pas ? Ce qui étonne c'est plutôt le caractère typiquement gratuit de cette affirmation. Lévy postule implicitement que ce mode de vie est désirable et désiré par tout le monde, c'est-à-dire au fond que le mode de vie qui est le sien aujourd'hui possède une supériorité intrinsèque qui conduira à son adoption par chacun dès lors que cette possibilité sera offerte : comment peut-on ne pas être planétaire ? Cependant, les conditions pratiques de la réalisation de cette projection sont si éloignées de la réalité contemporaine qu'on peut difficilement préjuger de ce qui se passerait si elle se trouvait un jour réalisée.

Dans la préface de son ouvrage, l'auteur prévient : « Je ne regarde pas tout à fait les mêmes objets que les grincheux » (Lévy, 2000, p. 13). Sans doute est-ce une réponse préventive à la critique d'ethnocentrisme que l'on serait tenté de lui faire. Selon lui, l'arrivée de toute l'humanité à ce mode de vie et à ce rapport au monde est inéluctable du fait de trois processus, les deux premiers et le dernier étant d'une nature en partie différente :

Dans les premières décennies du XXI^e siècle plus de 80 % des êtres humains auront accès au cyberspace et s'en serviront quotidiennement. La majeure partie de la vie sociale empruntera ce médium (Lévy, 2000, p. 57).

Nous tendons vers une situation où la majorité des gens auront poursuivi des études supérieures [...]. La population est donc de mieux en mieux éduquée. [...] Les prolétaires qui n'avaient que leurs bras ont cédé la place aux cognitaires qui associent leurs cerveaux (Lévy, 2002, p. 171-172).

Plus un régime politique, une culture, une forme économique ou un style d'organisation a d'affinité avec la densification des interconnexions et mieux il survivra et rayonnera dans l'environnement contemporain. [...] Il se produit une sorte de course de vitesse entre le mouvement des centres vers l'avenir, qui poursuit sa tendance vers une interconnexion croissante, et le résultat de ce mouvement, à savoir le rétrécissement de l'espace qui réduit la distance entre le centre et la périphérie. Plus les centres interconnectent le monde, plus ils rapprochent d'eux les périphéries. Inversement plus ils densifient leurs interconnexions et plus ils creusent la distance avec le reste du monde. C'est cette tension dialectique qui explique que les centres de puissance entraînent dans leur sillage le reste de la planète (Lévy, 2000, p. 29 et 35).

Lévy a la conviction que la majorité de la vie sociale se « virtualisera » dans le cyberspace sous l'effet conjugué de ces trois processus qu'il estime être automatiquement à l'œuvre dans nos sociétés. Pourtant, la disparition (presque totale) du fossé numérique ainsi que l'élévation massive et généralisée du niveau d'éducation de la population mondiale ne sont pas, ou plutôt ne peuvent pas être, des tendances automatiquement à l'œuvre dans les processus actuels, car ils reposent sur des actions politiques volontaristes. L'auteur postule en fait que ces tendances sont inéluctables parce que la globalisation économique les porterait en elle tout naturellement, mais les infrastructures de télécommunications comme les infrastructures éducatives sont des investissements qui ne s'allouent sur le territoire, et donc au milieu des populations, que pour bénéficier d'un retour d'investissement raisonnablement proche du taux de rentabilité moyen du capital, ou si possible supérieur. Dans la théorie économique libérale le marché n'est supposé *in fine* réaliser un équilibre tendant à l'unification des taux de profit que parce que les facteurs de production sont parfaitement mobiles et que l'information dispensée par le marché est parfaitement fiable et transparente. De fait un tel équilibre ne se rencontre jamais, ne serait-ce que parce que les conditions de mobilité et de transparence ne sont jamais parfaites ; ce qui tend éventuellement à établir de relatives homogénéités de situation des territoires et des populations. Ce sont des politiques (d'aménagement du territoire ou de formation des populations) qui décident et mettent en œuvre des allocations de ressources selon une rationalité extra-marchande qui vise la réalisation d'objectifs d'intérêt général contre les déséquilibres issus des allocations marchandes spontanées.

Le troisième processus que décrit Pierre Lévy est d'ailleurs une illustration de ce phénomène. Les espaces où la « société de l'information » est déjà émergente se développent encore plus vite et, ce faisant, entraînent les autres espaces tout en leur fournissant des modalités d'organisation qui leur servent en plus de modèle. Toutefois, même si l'on admet que le développement du centre et l'entraînement des périphéries se produisent (et on peut à tout le moins remarquer qu'ils ne se produisent pas partout), le double mouvement est loin d'avoir la linéarité postulée par l'auteur. L'attraction du centre peut tout autant signifier le freinage du développement des périphéries par le drainage des élites les plus mobiles et les mieux formées ou la fuite des capitaux locaux et, réciproquement, l'entraînement des périphéries peut consister en une captation par celles-ci d'une partie des emplois du centre, et des capitaux qui les mettent au travail. La dialectique qu'il voit à l'œuvre a finalement des effets qui sont au mieux indéterminés et qu'on ne peut rendre à coup sûr positifs que par la mise en œuvre de politiques de codéveloppement, telles par exemple que celles qui ont permis les rattrapages irlandais, portugais ou grec au sein de l'Union Européenne.

La proposition de Pierre Lévy ne fonctionne finalement qu'au profit de ce postulat ethnocentriste : l'humain est inéluctablement en train de devenir un intellectuel occidental cosmopolite et mobile, bénéficiant d'un accès égalitaire à l'éducation, aux réseaux de télécommunications et à un marché du travail mondial sur lequel il pourra valoriser librement ses potentialités et son capital de créativité et de connaissance. C'est donc finalement le retour de « l'homme en pleine liberté de suivre la route que lui montre son intérêt, et de porter où il lui plait son industrie et son capital » qui est ici annoncé tel que décrivait déjà Adam Smith.

La fin du politique

Sur cette base, et bien qu'il s'en défende vigoureusement, l'auteur finit par réécrire la démonstration de la disqualification du politique qu'avait effectuée l'économiste écossais du XVIII^e siècle. Comme Adam Smith, il prive, en quelque sorte, le politique de son intérêt à être organisé spécifiquement et indépendamment de l'économie et il

vient affirmer l'importance de le constituer à l'échelle globale en le référant à une dimension éthique extérieure à la sphère économique.

L'*Homo economicus* n'est pas une fiction théorique de la science économique, c'est la peinture morale de la société dans laquelle nous entrons irréversiblement. Et c'est ce modèle que la compétition culturelle, la sélection culturelle des civilisations a choisi ! [...]. C'est l'intérêt bien compris de chacun, le moteur massivement distribué de l'intérêt individuel qui tend à maximiser à long terme une fonction globale de coopération sociale (Lévy, 2000, p. 83).

Dans la société mondiale de l'information telle que la voit Pierre Lévy, cette caractéristique de la maximisation de l'intérêt général par le jeu d'équilibre spontané des intérêts particuliers, propre à la théorie économique libérale classique, se réalise au travers de la convergence avec l'éducation.

Le marché s'est emparé des infrastructures de communication et des modes de fonctionnement de la communauté scientifique parce que, lui aussi, depuis l'avènement de l'économie de l'information ne vise plus qu'à l'intelligence collective. L'*Homo economicus* et l'*Homo academicus* fusionnent au moment où l'économie devient virtuelle, à l'instant historique où le marché devient un lieu sans frontières de circulation des nouvelles, d'échange d'informations et de compétition des idées (Lévy, 2000, p. 83).

À partir de là, il tente de montrer que c'est le même processus qui globalise l'économie et qui constitue automatiquement le politique à l'échelle globale.

La mondialisation économique et financière semble représenter le triomphe du marché sur la démocratie. Mais ce schéma est trop grossier. [...] Trois arguments me forcent à remettre en question la prétendue opposition du capitalisme et de la démocratie et l'appréciation négative du rôle du cyberspace dans le rapport entre la *loi* du marché et celle de la cité.

Le premier de ces arguments fait valoir le développement remarquable d'une nouvelle sphère publique sur Internet et l'augmentation corrélative des possibilités d'information, d'expression libre, de discussion citoyenne et de coordination autonome des mouvements politiques et sociaux [...].

Mon second argument concerne la perspective d'un gouvernement démocratique planétaire dont la mondialisation économique constitue précisément la locomotive. L'unité écologique, scientifique, technique, médiatique, commerciale et financière de la terre devient tellement palpable que nous finirons, selon des modalités et des délais difficiles à prévoir, par instaurer une loi démocratique mondiale afin de réguler et d'équilibrer des processus eux-mêmes planétaires [...].

Mon troisième argument consiste à montrer que des finalités civiques ou politiques peuvent s'exercer par le moyen du marché, et cela d'autant mieux que le cyberspace crée un marché de plus en plus transparent où les choix peuvent s'opérer parmi des éventails de possibles de plus en plus larges. [...] Plutôt que de considérer le marché, et particulièrement le marché en ligne, comme un dictateur anti-démocratique, regardons-le comme un instrument de pilotage, un vaste système électoral permanent au sein duquel l'acte d'achat représente un vote (Lévy, 2002, p. 165#168).

Dans cet exposé, l'auteur ne termine pas sa démonstration ; il ne fait, nous semble-t-il, que réaffirmer la contradiction qu'il veut résoudre. Même si l'on admet la réalisation de son présupposé ethnocentriste, la création d'une humanité unifiée et égalisée (tous interconnectés, tous également éduqués, tous cyberconsommateurs) et la réalisation des conditions de parfaite transparence grâce au cybermarché ne font pas apparaître comment les choix des consommateurs planétaires vont réaliser les « fins civiques et politiques » sauf à faire intervenir un *ailleurs*.

À partir de là, cet *ailleurs* ne peut plus provenir que de deux sources : soit il est immanent au marché, c'est une main invisible qui fait que les rationalités individuelles de chacun des *Homo economicus* s'agrègent spontanément pour

obtenir *inconsciemment* l'optimum, soit il est extra-économique et provient d'une délibération préalable des hommes ensemble pour définir *consciemment* l'intérêt général et ses conditions pratiques.

Si c'est une main invisible, alors il en faut tirer les conséquences jusqu'au bout et prononcer l'inutilité du politique dans un système où tout est économique et où on vote sur tout, ou presque, en achetant. Aucune autre instance de décision n'est nécessaire et *il ne faut surtout pas que des délibérations collectives s'instaurent* pour orienter les actes d'achat, car soit elles aboutissent au même résultat optimal que celui des actes d'achat non concertés, et donc elles ne servent à rien, soit elles aboutissent à un résultat différent mais qui va être nécessairement non optimal.

Si c'est la délibération qui produit des lois et se donne les moyens de les mettre en œuvre, alors il faut bien conclure que cette opération renvoie à une rationalité différente de celle des *Homo economicus* séparés, en *prononçant que l'intérêt général défini par la délibération est supérieur à l'optimum issu des allocations marchandes*, ce qui autorise des choix collectifs différents qui doivent s'imposer aux marchés par des voies extra-économiques, incitatives ou contraignantes.

Pierre Lévy ne veut pas prononcer ce choix ; il ne veut pas renoncer à l'identité qu'il pense que le cyberspace tend à instaurer entre économie et politique. L'instrument qui lui permet de soutenir cette identité c'est justement ce qu'il appelle l'« intelligence collective », là où les technologies de l'information et la communication humaine sont fusionnées.

L'intelligence collective

Nous n'allons pas reprendre la définition, plus ou moins stricte d'ailleurs, que l'auteur donne de l'intelligence collective : les citations et analyses que nous avons faites de ses ouvrages permettent de bien comprendre sa conviction.

En se référant à ces derniers, on peut remarquer que dans la notion d'intelligence collective convergent en fait des éléments assez différents qui concernent la productivité du travail intellectuel en équipe.

L'accès en ligne à une documentation exhaustive et le fait de pouvoir disposer d'outils automatiques de recherche documentaire font gagner un temps précieux pour tout travail de recherche et d'étude. Le technicien ou l'ingénieur qui travaille sur un dispositif technique important et compliqué gagnera beaucoup à accéder à la documentation sous forme numérique, l'urbaniste ou le gestionnaire de réseaux préférera manipuler un système d'information géographique plutôt que des plans, des photos et des cartes hétérogènes. Dès lors que ces tâches doivent s'accomplir en équipes et que les équipes ne sont pas réunies en un même lieu, courriers électroniques, logiciels de travail coopératif et forums rendront l'activité plus facile et plus efficace, et même permettront des travaux collectifs qui seraient impossibles autrement.

Cette amélioration de la productivité culmine pour les besoins des informaticiens et des ingénieurs télécoms. Par exemple, un gros atelier de génie logiciel ou la conception de l'architecture d'un grand réseau et son administration mobilisent des méthodes et des moyens informatiques distribués que seul le réseautage informatique des intervenants rend possible.

Dans ce sens-là, il nous semble qu'il est possible de partager l'idée qu'il y a bien constitution et mise en œuvre d'une « intelligence collective » : la multiplication des processus de travail collectif et leur banalisation est certainement une caractéristique de la « société de l'information », qui participe fortement de sa fécondité technique.

Toutefois, nous nous situons toujours clairement du côté de l'aptitude à disposer des choses, c'est-à-dire du côté de la technique. Ceux qui collaborent possèdent préalablement une proximité de contexte suffisante, liée à leur métier, et c'est pour cela qu'ils peuvent être intelligents ensemble sur les problèmes qui les occupent. Le plus souvent ce contexte commun va se limiter aux activités professionnelles qui les réunissent : les mêmes outils de travail collaboratif ne leur permettraient pas de s'atteler de la même manière et avec la même efficacité à la résolution d'autres problèmes en dehors de leur champ de spécialité.

Pour le dire autrement, il faut que les collaborateurs aient l'intelligence préalable du sujet sur lequel ils vont collaborer pour que le gain de productivité réalisé par la mise en commun ait lieu. L'intelligence collective peut certes fonctionner dans des collectifs étendus, mais d'une certaine façon ces collectifs préexistent — au moins virtuellement, c'est bien le cas de le dire — à sa mise en œuvre, et cette préexistence est la condition de son fonctionnement.

Pierre Lévy indique que ce phénomène d'intelligence collective s'universalise en s'appliquant à tout et à tous, et que,

par inférence, il permet la constitution d'un espace public global, engendrant directement un politique global et une démocratie planétaire. Dans cette affirmation, il postule nécessairement que nous partageons le même contexte culturel et politique qui permet en quelque sorte aux technologies de l'information de fonctionner comme communication humaine. Il n'y a pour cela que deux possibilités qui s'entrecroisent dans son discours sans être jamais démolées.

Première hypothèse, il faut considérer que son rêve ethnocentriste est déjà réalisé, et que parce que nous partageons le même contexte, nous pouvons former ensemble une société politique globale grâce aux technologies de l'information. Seconde hypothèse, *les technologies de l'information transportent en même temps le contexte permettant la communication*.

Nous avons déjà discuté de la première possibilité ; quant à la seconde, nous allons voir que soit elle recèle une contradiction, soit elle se résout à la seule condition que soit admise la fusion entre économique et politique, que nous avons étudiée dans la section précédente, ce qui nous ramène à la contradiction évoquée à ce propos.

Dans *Cyberdémocratie* Pierre Lévy affirme :

L'opinion publique se forgera de plus en plus dans des listes de discussion, forums, *chat rooms*, réseaux de sites web interconnectés et autres dispositifs de communication propres aux communautés virtuelles dont certains médias *classiques* seront tout au plus des points de ralliement. Dans ce cadre, le texte d'un journaliste se distinguera de moins en moins de l'avis d'un expert reconnu ou d'un internaute à l'écriture habile dans un groupe de discussion. [...] L'expansion de l'Internet est portée par une vague de fond dont on n'a pas fini de mesurer l'ampleur et la force : la libération de la parole. [...] le cybercitoyen peut découvrir sur le réseau une multitude d'idées et de propositions qu'il n'aurait jamais imaginée s'il ne s'était pas branché. De plus sur le Web, les idées sont exprimées par ceux qui les produisent et les pensent et non par des journalistes obligés de simplifier, voire de caricaturer par manque de temps ou de compétence. Le nouveau médium est donc particulièrement favorable à un dépassement de l'espace public classique (Lévy, 2002, p. 58 et 62).

Ce seul exposé ne résout pas le problème évoqué : nous discutons en ligne et allons nous informer des points de vue des uns et des autres sur Internet, mais ce, dans la mesure où nous partageons déjà un contexte et des intérêts suffisamment proches pour que cette démarche puisse être initiée. Les hommes de marketing qui travaillent sur Internet appellent cela du *pull* : nous allons *tirer* l'information qui nous intéresse déjà. Lorsque les éditeurs et les médias en ligne nous apportent l'information à laquelle ils veulent que nous nous intéressions, ils appellent cela du *push* ; à partir d'une analyse de notre comportement en ligne : ils *poussent* vers nous l'information dont nous avons besoin ou envie, même sans le savoir consciemment.

Transposé au sujet dont traite Pierre Lévy, c'est comme cela que le contexte peut nous arriver en même temps que l'information qu'il permet d'interpréter. L'auteur l'expose ainsi dans *World philosophie* :

Entre une œuvre de l'esprit et une publicité il n'y a qu'une différence de degré. [...]

Nous pouvons généraliser la notion de vente d'états de conscience préfabriqués -ou de travail sur la conscience- à la plupart des produits, et non seulement ceux du secteur de la culture, du spectacle et de la communication. L'éducation et l'enseignement travaillent eux aussi directement sur l'esprit. [...] Tous les biens et les services vendus sur le marché se présentent en définitive comme des *modificateurs d'expérience*, que leur action passe principalement par des signes, des corps physiques ou des relations. [...] Les entreprises en concurrence sur le marché planétaire doivent occuper des zones de l'esprit collectif pour survivre. [...] Elles s'emparent de l'attention du public avec de l'argent, avec de l'information utile, avec des idées, avec de la séduction et finalement dans le cyberspace, avec ce qui est ici le plus nécessaire, des aides à l'orientation dans le monde virtuel. [...] Le principal problème, encore une fois, est d'attirer, de canaliser, de stabiliser l'attention. Or il se trouve que la meilleure façon de polariser l'attention dans un marché aussi libre et ouvert que le cyberspace est de *rendre service*, d'écouter exactement ce que veulent les gens -du rêve, de l'amour, des jeux, du savoir, des marchandises de toute sorte- et de le leur donner (Lévy, 2000, p. 126 et 129).

Pierre Lévy considère donc que *la libération des diverses manifestations de la parole* qui nous permet de dépasser l'espace public classique et que les techniques pour attirer, canaliser notre attention, modifier nos expériences et nous vendre des *états mentaux préfabriqués* sont les mêmes choses.

Pour cet auteur, nous voulons librement ce que l'on nous offre, les techniques de *push* captent notre attention que parce qu'elles nous proposent ce que nous voulons vraiment, et c'est au fond notre désir de consommateur qui façonne le monde où nous vivons : le cybermarché branché sur l'intelligence collective accuse réception sans médiation de nos désirs pour produire le meilleur des mondes possibles.

Conclusion : modération de la critique

Dans le système que construit Pierre Lévy, on se trouve à l'opposé de la définition normative que nous avons reprise de Habermas : pour que l'espace public global soit rendu possible par les technologies de l'information, il faut accepter qu'elles transportent et stockent les contextes humains et culturels de la communication en même temps que les bits d'information. Cependant, pour que cela soit vrai, il faut que l'espace public et le marché soient confondus. Il faudrait aussi que l'intelligence collective, appliquée au politique comme à l'économique, réalise cette unité de l'information en tant que chose à laquelle s'appliquent les techniques et l'information comme processus de communication humaine permettant d'éclairer l'action collective.

Comme le marché à concurrence pure et parfaite de la théorie libérale, ce système repose sur une axiomatique qui exige un être humain construit de toutes pièces pour la vérifier, le *planétaire* pour l'un, l'*Homo economicus* pour l'autre. *La société que forment ces humains-là se passe bien du politique ; l'optimum économique et l'intérêt général y sont d'emblée la même chose, la médiation de l'espace public y est superflue.*

Sans doute les intuitions sur lesquelles Pierre Lévy travaille reposent-elles sur des éléments assez repérables : la disponibilité des informations, la possibilité de s'exprimer et de débattre en ligne qui font bon ménage avec la démocratie. Mais de *bon ménage avec à fondateur de*, il y a un fossé que cet auteur ne peut franchir qu'en renonçant au réel ; son projet de « cyberdémocratie » ne se résume *in fine* qu'à une déclinaison de la théorie économique libérale constituée en idéologie politique.

Références bibliographiques

BRETON Philippe (2000), *Le culte de l'Internet. Une menace pour le lien social ?*, Paris : La Découverte, Coll. Sur le vif.

DE LA COSTE Pierre et Vincent BENARD (2002), « L'Hyper République : bâtir l'administration en réseau autour du citoyen », Secrétariat d'État à la réforme de l'État, Ministère de la fonction publique, de la réforme de l'État et de l'aménagement du territoire, Paris : France, 79 p.

<http://www.ladocumentationfrançaise.fr/brp/notices/034000010.shtml>

DORTIER Jean François (2001), « Vers une intelligence collective ? », *Sciences Humaines*, Hors série n° 32, avril / mai / juin, p. 22-26.

FLICHY Patrice (2001), *L'imaginaire d'Internet*, Paris : La Découverte, Sciences et société, 272 p.

GARNHAM Nicholas (2000), « La théorie de la société de l'information en tant qu'idéologie », *Réseaux*, vol. 18, n° 101 p. 53#91.

HABERMAS Jürgen (1993), *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise (Strukturwandel der Öffentlichkeit)*, Francfort sur le Main : Hermann Luchterhand Verlag, 1962), 5e édition française, Paris : Payot.

HABERMAS Jürgen (1973), *La technique et la science comme idéologie (Technik und Wissenschaft als Ideologie)*,

Francfort sur le Main : Suhrkamp Verlag, 1968), Paris : Gallimard.

LEVY Pierre (2002), *Cyberdémocratie. Essai de philosophie politique*, Paris : Odile Jacob, 283 p.

LEVY Pierre (2000), *World Philosophie. Le marché, le cyberspace, la conscience*, Paris : Odile Jacob, Le champ médiologique, 220 p.

MATTELART Armand (2001), *Histoire de la société de l'information*, Paris : La Découverte, Repères, 124 p.

SMITH Adam (1976), *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations (The wealth of nations, 1776)*, Paris : NRF Gallimard, 445 p.